رسالة في التصور والتصديق ورسالة تحقيق الكليات
ورسالة حرفية شريفة وحاشية حاشية شرح
المطالع في المنطق

رسالة معمولة في التصور والتصديق
ورسالة تحقيق الكليات
للقطب التحتاني

٢٥٢٦

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الأعظم والخاقان المعظم
مالك البرين والبحرين خادم الحرمين الشريفين السلطان
ابن السلطان السلطان الغازي محمود خان وقفا
صحيحا شرعيا لمن طالع وتحقق العلم والمنطق
ادام الله الصاص المطالع حرره الفقير
احمد شيخ زاده المفتش باوقاف
الحرمين الشريفين
عفي عنهما

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

هذه رسالة مشتملة على تحقيق معنى التصور والتصديق
وتعريفهما حررتها لبعض الاصحاب متوكلا
على ملهم الصدق والصواب اعلم ان العلم
الذى هو مورد القسمة فى التصور والتصديق
هو العلم المتجدد الذى لا يكفى فيه مجرد الحضور كعلم
البارى تعالى وعلم المجردات بانفسها وعلمنا
بانفسنا والا لم ينحصر العلم فى التصور والتصديق
اذ التصور هو حصول صورة الشىء فى العقل
والتصديق يستدعى التصور الذى هو كذا والعلم
الحضورى لا يكون بحصول صورة فاما العلم
المتجدد بالاشياء الغايبة عنا فلا بد وان يكون
بحصول صورها فينا اذ حالة العلم ان لم يحصل لنا
امر ولا زال عنا امر فاستوى حال العلم وما قبله و

وهو محال وان زال امر فالزايل عند العلم بهذا
غير الزايل عند العلم بذلك والا لكان العلم
باحدهما هو العلم بالاخر فيلزم ان يكون فينا امور
غير متناهية بحسب ما فى قوتنا ادراكه من الامور الغير
المتناهية كالاشكال والاعداد المرتبة ويكون تلك
الامور الحاصلة فينا مرتبة موجودة معا لانه لما كان
العدد الاكثر مستلزما للعدد الاقل فعدم الاقل يكون
مستلزما لعدم الاكثر فاذا كان عدم الواحد او
الاثنين او علة عدمهما موجودة فينا بالفعل
فعدمات الاعداد الغير المتناهية يكون موجودة بالفعل
ايضا وتبين بطلان هذا فى الحكمة فتبين بهذا
ان العلم لحصول لا ازالة ولان كون العلم لحصول
لا ازالة هو من الامور التى نجدها من انفسنا
ولا نحتاج فيها الى بيان والامر الحاصل عند العلم بهذا
باحد المعلومين غير الحاصل عند العلم بالمعلوم الاخر لما سبق

فلزم ان يكون لكل معلوم امر في العقل يطابقه وهو
العلم به دون ما عداه وذلك هو المراد بحصول صورة
الشيء في العقل ويجب ان يكون هذا العلم اعم من ان يكون
مطابقا لما في نفس الامر او غير مطابق او جازما
او غير جازم فيشمل جميع التصورات والتصديقات
اذ المنطق انما يبحث فيه عن المعاني الكلية الشاملة
وعن الصناعات الخمس واذا تقرر هذا فنقول
فسر التصور بامور احدها بانه عبارة عن حصول
صورة الشيء في العقل وهو بهذا الاعتبار مرادف
للعلم وثانيها بانه عبارة عن حصول صورة الشيء فقط
وهو يحتمل لوجهين احدهما حصول صورة الشيء مع
اعتبار عدم الحكم وثانيهما حصول صورة الشيء مع
عدم اعتبار الحكم وهو بهذا التفسير اعم منه بالتفسير
الاول لكن لانه جاز ان يكون مع الحكم واخص منه
بالتفسير الاول لان الاول جاز ان يكون مع اعتبار الحكم

وفسر التصديق بامور احدها بانه عبارة عن
الحكم ونسب هذا التفسير الى الحكماء وفسر الحكم
بثلث تفسيرات احدها بانه عبارة عن
انتساب امر الى اخر ايجابا او سلبا و
ثانيها بانه عبارة عن نفس النسبة لا عن الانتساب
لان الانتساب فعل والعلم انفعال وثالثها
بانه عبارة عن ان يعقل النفس ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة وثانيها بانه عبارة
عن مجموع تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم
وهو مذهب الامام وثالثها بانه عبارة عن
تصور معه حكم فيكون التصور بشرط الحكم تصديقا
وهو مذهب صاحب المطالع وغيره ويمكن
ان يكون مراده مذهب الامام ورابعها بانه
عبارة عن اقرار النفس بمعنى القضية والاذعان
له فهو غير ان حصل في النفس معنى القضية بل شيء اخر

يقترن به وهو صورة الاذعان له وهو ان المعنى
الذي حضر في النفس هو مطابق لما هو عليه الامر
في نفس الوجود والاذعان بهذا التفسير اعم من
ان يكون مطابقا لما في نفس الامر او لم يكن لان
الاعتقاد بالمطابقة لا يوجب ان يكون الشيء المعتقد
مطابقا لما في نفس الامر فيشترك فيه الصناعات
الخمس وهو بهذا التفسير ما ذهب اليه الشيخ في كتاب
الموجز الكبير في الفصل الاول من المقالة الثالثة
في البرهان بهذه العبارة العلم على وجهين
احدهما تصديق والآخر تصور والتصور ان
يحدث مثلا معنى اللفظ في النفس وهو غير ان يحصل
في النفس معنى قضية يقبلها النفس بل ان يحصل منه
معنى قضية في النفس لم يخل اما ان يكون مسكوكا
فيها او مقرا او منكرا وفي الوجوه الثلاثة يكون التصور
قد حدث وهو وجود المعنى في النفس اما الشك

والانكار فلا تصديق به معه واما الاقرار و
هو التصديق فهو معنى غير ان يحصل في النفس معنى
القضية بل شيء آخر يقترن به وهو صورة الاذعان
وهو ان المعنى الذي حضر في النفس هو مطابق
لما عليه الامر في نفس الوجود فلا يكون معنى القضية
المعقولة من جهة ما تصورت في النفس معنى قضية
مقبولة بل ذلك الحادث امر آخر في النفس وظاهر
من قول الشيخ ان التصور عبارة عن حدوث
معنى اللفظ في النفس من غير قيد سواء كان
ذلك المعنى مفردا او مركبا والمركب سواء
كان قضية او امرا او نهيا او تنبيها او نسبة
او حكما او غير ذلك والقضية اعم من ان يكون
مقبولة او غير مقبولة والقضية المقبولة هي التي
عرض لها التصديق والتصديق معنى آخر يقترن
بمعنى القضية وهو اذعان النفس لمعنى القضية

الذي هو التصديق به واذعانها به وقبولها له
ومعنى الاذعان هو ان المعنى الذي حصل
في النفس هو مطابق لما عليه الاشياء في نفس الوجود
وهو اعم من ان يكون ذلك المعنى مطابقا
لما في نفس الامر او لا لان النفس اذا
اذعنت لمعنى بانه مطابق لما في نفس الامر
لا يلزم منه ان يكون مطابقا لما في نفس الامر
لان المطابقة شيء والاذعان بها شيء آخر
بالمطابقة فالتصديق بهذا الاعتبار لا ينافي
السفسطة وغيرها من الصناعات واتفق الكل
على ان القضية قول يقال لقائله صدقت
او كذبت والصدق والكذب انما يعرض
للقضية اذا كان الانتساب داخلا فيها والا
لم يعرض لها فظهر ان التصديق ليس عبارة
عن نفس الحكم كما ظنه المتاخرون ونسبوه الى

الى الحكماء الا ان التصديق اذعان الانتساب
واطلقوا لفظ التصديق على الحكم مجازا وهكذا
يجب ان يتصور حقيقة التصور والتصديق لتندفع
الاشكالات التي تورد عليها ومما يدل على
ان التصديق ما ذكرناه قول الشيخ ايضا في
الشفاء في الفصل الثالث من المقالة الاولى
من الفن الاول من الحكمة الاولى في مدخل
المنطق وكما ان الشيء يعلم من وجهين احدهما
ان يتصور فقط حتى اذا كان له اسم فنطق به
تمثل معناه في النفس وان لم يكن هناك
صدق وكذب كما اذا قيل انسان او قيل
افعل كذا فانك اذا وقفت على معنى ما
تخاطب به من ذلك كنت تصورته والثاني
ان يكون مع التصور تصديق فيكون اذا قيل
لك مثلا ان كل بياض عرض لم يحصل لك

من هذا التصور معنى هذا القول فقط بل صدقت
بانه كذلك فاما اذا شككت انه كذا فقد تصورت
ما يقال فانك لا تشك فيما لا تتصوره ولا تفهمه
ولكنك لم تصدق به بعد فكل تصديق يكون مع
تصور ولا ينعكس والتصور في هذا المعنى يفيدك
ان تحدث في الذهن صورة هذا التاليف وما
يؤلف منها كالبياض والعرض والتصديق هو ان تحصل في
الذهن نسبة هذه الصورة الى الاشياء انفسها انها
مطابقة لها والتكذيب بخلاف ذلك كذلك الشيء
يجهل من وجهين احدهما من جهة التصور والآخر من
جهة التصديق واعلم ان الفاضل اثير الدين الابهري
ذكر في فاتحة منطق كتاب تنزيل الافكار بهذه
العبارة العلم هو حصول صورة الشيء في العقل وهو
اما تصور فقط كتصور معنى الانسان واما تصور
معه تصديق كما اذا تصورنا معنى قولنا الانسان حيوان

لم صدقناه فالتصور ههنا هو ان تحصل في العقل
تصور الطرفين مع التاليف بينهما والتصديق
هو ان تحصل في العقل صورة هذا التاليف مطابقة
للاشياء انفسها اقول تفسيره للتصديق بحيث هو
تفسير الشيخ للتصديق لانه قال حصول الطرفين
مع التاليف بينهما اي معنى القضية في العقل هو تصور
والتصديق هو ان تحصل في العقل صورة هذا التاليف
مطابقة للاشياء وهذا تفسير الاذعان لمعنى
القضية كما فسره الشيخ بعينه ومعنى قوله لم صدقناه
اي اذعناه له واعترض عليه استاد العالمين
خواجه نصير الدين رحمه الله في نقد التنزيل وقال
واما قوله لم صدقناه يجب ان يكون مراده بحسب
ما فسر التصديق به وهو ان تحصل في العقل صورة
هذا التاليف مطابقة للاشياء انفسها ويكون ح
معنى قوله لم صدقناه اي لم حصل في عقلنا صورة هذا

هذا التالیف ولیس المفهوم من قوله اذا تصورنا معنی
قولنا الانسان حیوان الا حصول صورة هذا المجموع
لنا فی العقل فیکون معنی قوله اذا تصورنا معنی قولنا
الانسان حیوان ثم صدقناه هو قولنا صورة هذا
المجموع المشتمل علی تصور الطرفین والتالیف لکن
لا یمکن حصول صورة هذا المجموع الا بعد حصول اجزائه
لکن منها صوره هذا التالیف فیکون حصول صورة
هذا التالیف بعد حصول صورة هذا المجموع حصول
الحاصل وهو محال قول حـ المجموع صورة هذا التالیف
مطلقا لا حصول صورة هذا التالیف مطابقة
للاشیاء انفسها الذی هو معنی الاذعان لان معنی
ثم صدقناه هو اخص من حصول صوره هذا
التالیف مطلقا فحصوله لا یکون تحصیلا للحاصل
ثم قال وعلی تقدیر صحة یکون حصول صورة التالیف
فی العقل من باب التصور والذی من باب التصدیق

هو حصول التالیف نفسه لا حصول صورته اقول
حصول التالیف نفسه هو الانتساب والحکم لا یمکن
ان یکون تصدیقا لانه فعل والتصدیق انفعال لانه علم
وحصول صوره التالیف فی العقل مطابقة للاشیاء
تصدیق باعتبار انه اذعان واقرار بمصدق
وان کان باعتبار حصوله فی العقل تصورا ایضا
فهذا مزید ایضاح ثم قال فان قیل مراده
من قوله ثم صدقناه ای ثم حکمنا بصدقه علی ما
هو تفسیر التصدیق بحسب اللغة دون الاصطلاح
قلنا الحکم بالصدق تصدیق ثان وکلامنا فی
التصدیق الاول وایضا یلزم ان لا یکون الحکم
الذی نکذبه تصدیقا وهو خلاف ما ذهب الیه
اقول المراد فی قوله ثم صدقناه ای اذعنا لصدقه
واقررنا به فلا یکون تصدیقا ثانیا لانه لیس حکما
بالصدق بل هو تصدیق اول واما قوله فیلزم ان لا یکون

الحكم الذي يكذبه تصديقا فصحيح لان القضية اذا
كانت مع انكار لا يكون مصدقا بها فلا يكون
التصديق عارضا لها كما نقلناها عن الشيخ وجاز
ان يعرض لقضية واحدة باعتبار زمانه اشخاص
تصديق وشك وانكار ثم قال فان قيل المراد
من قوله ثم صدقناه اي ثم حكمنا به قلنا هذا يصح لكنه
يخالف تفسيره وتفسير غيره للتصديق لان التصديق
هو تصورات مع الحكم وههنا اراد به الحكم وحده
اقول المراد منه اي ثم حكمنا به بل المراد به ما نقلناه
مرارا وهو ما فسر التصديق بالتصورات مع الحكم
وما اراد به الحكم وحده ايضا بل اراد به الاقرار
باللسان على ما مر فلا يكون مخالفا لتفسيره لكن
يخالف تفسير غيره ثم قال ام اول على قوله مطابقا
للاشياء انفسها ان قيد المطابقة انما يعتبر في تفسير
الصدق لا في تفسير التصديق بهذا المعنى فان التصديق بهذا

المعنى ربما لا يكون مطابقا او لا يعتبر المطابقة
فيه وله ان يصطلح على هذا مخالفا لمن عداه
وح يكون عليه ان يراعي اصطلاحه حيث يستعمل
لكن يقسم التصديق عن قريب الى بديهي
وكسبي ويعد ما وقع للعقلاء فيه خلاف في القسم
الكسبي ولا يمكن ان يكون جميع ما يقع فيه خلاف
مطابقا فاذا بعض التصديقات لا يكون مطابقا
بحسب قوله وايضا قسم القضايا في اللامع
الاول عن المقالة الخمسة من هذا الكتاب الى ما يؤثر
في النفس بامر تصديقي والى ما يؤثر بامر غير تصديقي
وادرج الظنيات والمشبهات والالزاميات
في القسم الاول فاذا ادرج في التصديقات ما لا يكون
مطابقا وما لا يعتبر فيه المطابقة جميعا فظهر منه انه
لم يستعمل ذلك الاصطلاح اقول لا شك ان التصديق
هو ان يكون حكمك بشيء على شيء اثباتا او نفيا مطابقا

لما فى نفس الامر والتصديق هو الاعتراف بالمطابقة
لكن الاعتراف بالمطابقة فى حكم لا يوجب ان يكون
ذلك الحكم مطابقا كما هو وكيف فان الحكماء فى تحقيق
الابصار رسلا على مذهبين احدهما هو ان الابصار
بخروج الشعاع وثانيهما هو ان الابصار بالانطباع
والاعتراف والاذعان بالتصديق فى كل واحد من الوجهين
حاصل مع ان ما فى نفس الامر لا يكون الا واحدا
فظهر ان الاعتراف فى الحكم بالمطابقة لا يوجب
كون ذلك الحكم مطابقا فاذا يكون جميع التصديقات
مطابقا بحسب الاذعان والاعتراف وان لم يكن
بعضها مطابقا لما فى نفس الامر والظنيات و
المشبهات والالزاميات مندرج فى التصديق
بهذا التفسير ولا يلزم مخالفة الاصطلاح ثم قال
فان قيل التصديق الذى هو احد قسمى العلم يجب ان يكون
مطابقا والا فلم يكن علما وهو انما قسم العلم بالتصور
والتصديق لا غير قلت العلم يطلق على ما ليس
بيقينى كالجدل وغيره ولا يجب ان يكون ما يقع
فيه من التصديقات مطابقة اقول هذا حق ولا
شك ان العلم مطلق على ما ليس بيقينى ولا يجب
ان يكون ما يقع فيه من التصديقات مطابقة اولا
لما فى نفس الامر لكن لما فسر التصديق بانه هو الاعتراف
بالمطابقة سواء كان مطابقا لما فى نفس الامر او لم
يكن فلا يجب عليه هذا الاعتذار ولا يرد عليه هذا
الاعتراض ثم قال ايضا ليس كل ما يجب ان يطابق
يجب ان يعتبر فى تعريفه المطابقة فان ما بين ما يتضمن
معنى المطابقة وبين ما يلزمه فرقا ومما يشبه ذلك
انا اذا قلنا الحيوان ينقسم الى ناطق وغير ناطق ثم فسرنا
الناطق وحده لا اقول الناطق الذى هو الحيوان
بانه جسم من شانه ان يعبر فقد اخطأنا لان الجسم لا يدخل

في مفهوم الناطق ولذلك يطلق من بعض الوجوه
على ما ليس بجسم من المفارقات مع ان الناطق من
الحيوان لا يكون الا جسما فالناطق بهذا المعنى انما
يدل على الجسم بالالتزام دون التضمن وهكذا
حال التصديق في استلزامه المطابقة العارضة له
عند كونه علما اقول المطابقة التي اخذت في تفسير
التصديق غير المطابقة التي هي واقعة في نفس الامر
فان الاولى داخلة في التصديق على وجه التضمن
والثانية خارجة عنه لازمة له في بعض المواضع فيجب
ان يعتبر المطابقة الاولى في تفسيره دون الثانية
والمثال صحيح لكن لا يفيده ثم قال ايضا مفهوم المطابقة
ان كان معتبرا في مفهوم التصديق العلمي فهو ايضا
معتبر في مفهوم التصور الذي هو قسيمه واعتباره
في احد القسمين دون الآخر عدول عن الصواب اقول

اقول وهو لا يعتبر المطابقة في مفهوم التصديق
العلمي بل يعتبر المطابقة في مفهوم التصديق مطلقا
والتصديق بهذا الاعتبار يعرض لجميع التصورات
او لبعضها سواء كان ذلك التصور مفردا
او قضية فلذلك قلما يخلو التصور عن
التصديق فبهذا الاعتبار ينقسم العلم الى تصور
مجرد عن التصديق والى تصور معه تصديق
فجميع العلوم تصور لا غير الا انه يعرض التصديق
للبعض ولا يعرض للبعض والتصديق ايضا
باعتبار حصوله في الذهن تصور وباعتبار
انه الاعتراف بمصدق به تصديق ولو اعتبر الاعتراف
بالمطابقة لما في نفس الامر في التصور فلا يبقى
ذلك التصور تصورا مجردا بل تصورا مع
تصديق وسيجيء لهذا مزيد ايضاح ثم قال الانتقال
التصور الساذج لا يمكن ان يعتبر فيه المطابقة

وإلا لم يكن ساذجاً لأنا نقول التصديق ينقسم
الى حقيقي يتقدمه العلم بوجود المتصور ويشترط
فيه ان يكون مطابقاً للموجود والا لكان تصورا
لغير ذلك المتصور وهو جهل والى غير حقيقي يتقدم
على العلم بوجود المتصور ولا وجود وهو تصور
بحسب الاسم والاولى به ان يعد في المعارف
اللفظية وظاهر ان التصور العلمي الذي قسيم
التصديق العلمي يجب ان يكون معتبراً فيه المطابقة
ايضا واذا اعتبر ذلك في القسم الذي ذكرتم
لم يكن بين التصور والتصديق فرق الا الفرق
الذي بين تصور المؤلف وبين تصور التأليف
سواء كان كلاهما مع اعتبار المطابقة او لم يكن
اقول ليس مراده بالتصديق التصديق العلمي
وان يكون قسيمه هو التصور الخاص الذي ذكره
بل اعم منه واذا كان كذلك فنقول التصور هو

هو حصول معنى اللفظ في الذهن سواء كان مفردا
او مركبا وسواء كان مطابقا او لم يكن ولا يجب
ان يعتبر فيه المطابقة او عدم المطابقة وهو ليس قسيما
للتصديق بل هو معروض التصديق فاذا اعتبر
المطابقة في نفسه العارض بمعنى آخر لا يجب ان يعتبر
في نفس المعروض ولو عرض التصديق بهذا المعنى
لجميع التصورات لا تصير تلك التصورات تصديقا
بل يكون معروض التصديقات فيكون دائما الفرق
حاصل بين المعروض والعارض اي بين التصور
والتصديق وبالله التوفيق واعلم ان اطلاق
لفظ العارض والمعروض عليهما على سبيل التوسع
والحق ان التصور هو العلم الاول ولا يحصل
التصديق الا بعد حصول التصور ومما يدل على
ان التصديق ليس نفس الحكم وليس شيئا وراء
الاذعان هو انه اذا علمنا مثلا العالم حادث والكل

اعظم من الجزء لا شك ان الانتساب وايقاع
النسبة حاصل في كل واحد من القضيتين و
في حصول هذا الانتساب لا يحتاج الى كسب لان
الانتساب والحكم من فعل النفس وفعلها يكون
بمشيتها فاذا تصورت الطرفين انتسبت نسبة
احدهما الى الاخر والا فلا واذا تقرر هذا فنقول
ان التصديق الاول كسبي والثاني بديهي والانتساب
ليس بكسبي فتبين ان التصديق شيء وراء
الانتساب والاذعان حاصل في القضية الثانية
بلا وسط وفي الاولى غير حاصل الا بعد حصول الوسط
فالتصديق يكون غير الحكم بمعنى الانتساب وغير المحكوم
عليه والمحكوم به لا الذين هما موضوعا الحكم وغير مجموع
الحكم والمحكوم عليه والمحكوم به وغير الحكم بمعنى النسبة
بين المحكوم عليه والمحكوم به لان تصور النسبة بينهما
اضافية النفس وقول بعض المتاخرين الفضلا

على ان التصديق ليس نفس الحكم لانهم قالوا الحكم
هو الانتساب امر الى اخر ايجابا او سلبا
وقالوا التصديق الكسبي هو الذي لا يكون تصور
طرفي القضية كافيا في الجزم بالانتساب ولا شك
ان الجزم بالانتساب غير الانتساب الذي هو الحكم و
غير الجزم الذي بالنسبة التي هو الحكم على مذهب محدث
فالجزم هو التصديق اي الاذعان والاقرار و
الاعتراف بالمصدق به وايضا ذكر الشيخ في
الفصل المذكور من كتاب الموجز ان التصديق
موقوف على امرين احدهما تصور المصدق به وثانيهما
اي المطلوب به والثاني تصور ما يعلم هو به وتصديقه
ولا شيء من الانتساب والنسبة بمتوقف على ذلك
فتقرر ان التصديق غير الحكم بالتفسيرين وتصور
المحكوم عليه والمحكوم به والحكم شرط التصديق لا جزؤه
فعلى هذا جاز ان يقسم العلم بانه اما تصور فقط واما تصور

هو تصديق كما قسم الشيخ في الاشارات فالعلم
بانه يكون تصورا ويمتاز بعض افراده عن بعض بعروض
عارض هو التصديق وعدم عروضه والتصديق
ايضا باعتبار حصوله في الذهن يكون تصورا وباعتبار
عروضه لغيره تصديقا وجاز ان يقسم بان العلم اما
تصورا وتصديق كما قسم في الموجز الكبير فبعض العلوم
يكون تصورا وهو ما يحصل في الذهن مركبا كان
او مفردا وبعضها يكون تصديقا وهو الاعتراف
بالتصورات الحاصلة في النفس والاذعان لها
وان كان الاذعان باعتبار حصوله في الذهن
يكون تصورا ولا يرد على التقسيمين اعتراض
او شبهة فهذا ما يمكن ان يقال على التصديق
بهذا التفسير واما ما قيل في التصديق انه
باعتبار ان يكون حكما فنورده ههنا قال الشيخ
السهروردي في المطارحات وعرّف التصديق بانه

بانه الحكم على احد الشيئين بانه هو الاخر غير سديد
فان هذا يختص بالتصديق الواقع في الحمليات
غير متضمن للتصديق الواقع في الشرطيات
فالاولى ان يقال في شرحه ما قلناه في
التلويحات وقال في التلويحات العلم اما تصور
وهو حصول صورة الشيء في العقل واما تصديق
وهو الحكم على تصورات اما بنفي او اثبات ليشمل
التصديق الواقع في الشرطيات وقال ايضا
في المطارحات وفرق بين القضية والتصديق
فان القضية ما هي قضية قوله اما لفظية واما فكرية
والتصديق حكم عقلي لا قولي وان التصديق يعني
الحكم الا ان الحكم لا يتحقق الا على تصورات و
قال ايضا في المطارحات واما تقسيم العلم الى
تصور وتصديق فتسامح منه في اوائل الكتب لانه
ليس موضعا يحتمل التدقيق واحوط التفسيرات ما ذكره

الشيخ ابو علي في بعض المواضع ان العلم اما تصور
فحسب واما تصور معه تصديق واشترك كلاهما في
التصور وزاد احدهما بالتصديق وهو الحكم وكل
لفظ يقع بمعنى واحد على شيئين منفرد احدهما
بامر لا يكون واقعا باعتبار ما به الانفراد على الشيء
بل يكون واقعا باعتبار ما به الاتحاد ولما ذكر في
التقسيم ان العلم اما كذا واما كذا لم يقسم الا بعد
ان اخذ بمعنى واحد اذ اللفظ المشترك لا يقسم على
ما سبق فكانه اخذ العلم في هذا الموضع بازاء مجرد
التصور وقسم التصور الى ساذج والى مقرون
بالتصديق ثم التصديق حكم والحكم فعل وهو ايقاع
النسبة او قطعها وادراك فعل ما ليس نفس ذلك
الفعل اي ليس ذلك الادراك نفس ذلك الفعل
فعقلنا الفعل الذي هو الحكم تصور لذلك الفعل
اي الحكم فرجع العلم المذكور الى التصور ثم التصور قد يكون

قد يكون تصورا للامور الخارجة وقد يكون تصورا
احكام نفسانية هي التصديقات فرجع علومنا الى
الى التصورات وان كانت في بعض المواضع
تصورات لاحكام تصديقات هي افعال نفسانية
وايقاع او قطع اقول قوله في تفسير الحكم انه قطع
النسبة قريب من معنى الجزم والاذعان والاعتراف
وقال شارح التلويحات في تفسير الكلام المذكور
حصول صورة الشيء في العقل اما ان يقترن به حكم
او لا يقترن به حكم وذلك الحصول على التقديرين
يسمى تصورا وذلك الحكم باعتبار حصوله في
العقل هو من قبيل التصورات ايضا ولخصوصية
كونه حكما يسمى تصديقا فالتصور هو حصول صورة
الشيء في العقل غير مقيد باقتران الحكم او لا اقترانه
اذ لو قيد بعدم اقتران الحكم كما اعتبره ذلك جماعة
من المتاخرين حيث قالوا ان الامر الحاصل في العقل

ان لم يكن معه حكم فهو التصور وان كان معه حكم
فهو التصديق لما يأتي اشتراط التصديق بالتصور
على قول من يجعل التصديق مجرد الحكم وهو المصطلح
عليه في التلويحات اعدا الحكماء المتقدمين وان
يجعل جزءا من التصديق على قول من جعله مجموع تصورات
ثلثة هي المحكوم عليه والمحكوم به والحكم وهو مصطلح
الامام في ذلك لكن الجميع اتفقوا على ان
التصديق يستدعي التصور من غير عكس ولو فقد
مقارنة الحكم لاستدعي التصور التصديق كما كان
للتصديق مستدعيا له فكان العكس واجبا في استدعاء
احدهما الآخر من حيث هو هو وذلك مما اتفقوا
على القول بخلافه فثبت ان اشتراط مقارنة الحكم
ولا مقارنته لذلك الحصول مما لا يلائم مذهب القوم
بل الاصطلاح الذي لا ينافي مذهبهم في التصور و
التصديق هو المذكور في التلويحات اما في التصور كما

قررت واما في التصديق فلاتفاقهم على ان
الاوليات ربما وقع التصور الموقوف في التصديق
بها الخطاء في تصور حدودها ولو لم يكن التصديق
مجرد الحكم بل كان عبارة عن التصورات الثلثة
المذكورة لكان لا يكون بديهيا الا اذا كانت
تلك التصورات بديهية وهو خلاف ما اعترفوا
في الاوليات وان كان بعضهم قد ناقض نفسه
اعني الامام في بعض المواضع واذا تقرر هذا ثبت
ان العلم ينحصر في قسمين احدهما التصور وهو حصول
صورة الشيء في العقل كما اذا كان لشيء لفظ فنطق
بمثل معناه في الذهن سواء عبر بلفظ مفرد عنه
كالانسان او بلفظ مركب كالحيوان الناطق
او كون العالم ممكن الوجود لما عرفت ان الحكم
باعتبار حصوله في العقل متصور واما كان
تصديقا لخصوص كونه حكما لكنه لا يحصل في العقل

الا وان يكون المحكوم عليه والمحكوم به حاصلين فيه
ايضا فيكون ذلك المتصور جملة تصديقية بناء في ان
الحكم عليها وبها كهذا المثال المذكور وثانيهما ان التصديق
هو الحكم على الشيء المتصور بوجوده وعدمه او
وجود حالة له او عدم حالة عنه وبالجملة هو الحكم على
تصورات ما بنفي او اثبات كما هو المذكور في
التلويحات وقد دخل في التصديقات الحملية والشرطية
وهو اولى من قول بعضهم ان الحكم على شيئين بان
احدهما هو الآخر او ليس الآخر فان هذا يختص
بالحمليات ويخرج عنه الشرطيات فلا يتم اقسام
التصديقات فهذا ما يمكن ان يقال على التصديق
بهذا التفسير اما اوله لما يأتي اشتراط التصديق
بالتصور وان يجعل جزءا من التصديق فمستدرك
لانه لا امتناع في تحقق المعاندة بين الجزء والكل مع
اشتمال احدهما على الآخر كالواحد والكثير بل الممتنع جواز

جواز صدقهما على ذات واحدة من جهة
واحدة والامر كذلك لاستحالة ان يصدق على
شيء واحد كونه ادراكا ساذجا ومقرونا وامثال
ذلك كثيرة كاشتمال الخمسة التي هي الفرد على الاثنين
الذي هو الزوج وكاشتمال اللفظ المركب على
المفرد وكذا لا امتناع في تحقق المعاندة بين الشرط
والمشروط بل الممتنع صدقهما على ذات واحدة
واعلم ان قوله فيكون ذلك المتصور جملة
تصديقية بناء على ان الحكم عليها وبها كالمثال المذكور
اي كون العالم ممكن الوجود لانه متى تصور معنى
الجملة التصديقية الذي هو تصور المحكوم عليه وتصور
المحكوم به والحكم يمكن ان يوقع الانتساب
بين الطرفين لان الانتساب بمثابة المتصور
لان الانتساب فعلا وفعله بمثابة لكن على هذا
التقدير لا يبقى تصديق مكتسبا واما من فسر التصديق

بالاذعان فلا يرد عليه هذا لانه ربما لا يوقع
الانتساب ويعرض له الشك في ان هذا الانتساب
يجب ان يعترف به ايضا فيكتسب ذلك الاعتراف بمقدمات
مقررة فينبغي للباحث عن التصديق ان ينظر
في شيء في معنى الاذعان ومعنى الحكم فان كان كلاهما
واحدا فالتصديق هو الحكم لا غير وذلك انما يكون
اذا فسر الحكم بحقيقة الانتساب لا بايقاع الانتساب وان
فسر الحكم بالانتساب فالفرق ظاهر كما مر تقريره
واما من قال بان التصديق عبارة عن الحكم
وفسر الحكم بانه نسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به
لا ايقاع النسبة بها من ان الانتساب فعل والتصديق
انفعال لانه علم فليس بشيء لانك علمت ان الانتساب
باعتبار حصوله في الذهن تصور وباعتبار خصوصية
كونه حكما تصديق قال بعضهم في الفرق بين الحكم و
التصديق ان التصديق امر انفعالي لانه قسم من العلم التجددي

وهو انفعال اما للمدرك والحكم ايقاع النسبة
الايجابية او سلبها وهو فعل لان الايقاع فعل
المدرك فلا يصدق احدهما على الآخر فاطلاق
التصديق على الحكم يكون مجازا وتحقيقه ان الادراك
لما كان عبارة عن حصول ما يدرك عند المدرك
فالحضور الذي يحصل منه عنده ان النسبة الايجابية
واقعة او ليست بواقعة هو التصديق والحاضر منه
عنده هو المصدق به وايقاع النسبة وسلبها
هو الحكم والحضور الذي لا يحصل منه عنده هذا الذي
ذكرناه وان حضر غيره وان كان مفهوم الوقوع
او اللاوقوع او غيرهما فهو التصور والحاضر هو
المتصور فالتصديق لا يخلو عن الحكم لا انه هو ويدل
على تغايرهما قول جميع المتاخرين ان الادراك
ان كان مع الحكم يسمى تصديقا لان ما معه الشيء
غيره وكذا قول نصير الدين الطوسي رحمه الله

في شرح الاشارات وهو ان المتصور هو
الحاضر في الذهن مجردا عن الحكم والمصدق به
هو الحاضر مقارنا له يدل عليه لان المقارن للشيء
غير ذلك الشيء لكن لتلازم التصديق والحكم
اطلق احدهما على الاخر مجازا كما في جرى الميزاب
اقول قول المتاخرين يدل على تغايرهما لكن قول
خواجه لا يدل لانه قال في شرح الاشارات
ان الحكم هو التصديق وما عرض له الحكم هو المصدق به
ثم قال هكذا يجب ان يتصور حقيقة التصور والتصديق
لتندفع الاشكالات الواردة كما يقال لو كان
التصديق هو الادراك المقترن بالحكم فيكون الحكم
خارجا عن التصديق لكنه نفسه او جزؤه وايضا
كان التصديق كسبيا لما كان تصوراته كسبية
ضرورة انه اذا توقف الادراك المطلق على الفكر
يتوقف عليه الادراك المقترن به لتوقفه على جزئه وايضا

وايضا كان كل تصديق ثلثة تصديقات لحصول
ثلثة ادراكات مقترنة وايضا جاز اقتناص التصديق
بالقول الشارح مع انه لا يقتنص الا بالحجة
وانما يندفع الاول بما عرفت من ان الحكم
لازم الادراك المقترن بالحكم لا نفسه ولا
جزؤه وانما يندفع الثاني بان التصديق الكسبي
هو الذي يفتقر الى الاكتساب في ايقاع النسبة
وسلبها واما تصوراته مكتسبة لم يفتقر اليه من
تلك الجهة بل من جهة التصور اللازم وانما يندفع
الثالث بان التصديق حضور يحضر منه النسبة
ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وليس حضور
كل واحد من الادراكات الثلثة كذلك وانما
يندفع الرابع بان التصديق الذي لا يقتنص
الا بالحجة هو التصديق بمعنى الحكم اعني ايقاع النسبة
وسلبها واما الذي بمعنى الحضور الموصوف فلا يقتنص

الا ما لقول الشارح لا يقال السوال غير متوجه
لانه ان اراد بالتصديق الحكم فلا نسلم انه انفعال
وان اراد به الحكم مع تصور الطرفين فلا نسلم
صدق الحكم عليه نعم لو قلت لو كان التصديق
هو الحكم وهو فعل لما صح تقسيم العلم اليه لانه انفعال
لانا نقول التصديق كيف ما كان يلزم ان يكون
انفعالا لكونه قسما من العلم فلا يكون حكما لانه
فعل الى اخر ما ذكرناه اقول ظهر من هذا الفاضل
ان التصديق والحكم متغايران لكنهما متلازمان
وبالتفسير الذي نقلناه من ابي على التصديق اخص
من الحكم لان وجود التصديق مستلزم لوجود
الحكم ولا ينعكس كليا وعلى هذا التفسير لا يرد الشكوك
المذكورة واما من قال التصديق عبارة عن مجموع
تصور المحكوم عليه والمحكوم به والحكم فيرد عليه انه
يمكن ان يقارنه الشك والانكار والاعتراف ومنها

ومن المحال ان يقارن التصديق مع الشك
والانكار واورد عليه بعض الاذكياء شكا وهو
انه قال الامام التصور حصول صورة الشيء
في الذهن فقط وقال التصور هو التصديق لان
التصديق عبارة عن مجموع التصورات الثلث
لكنه قال ايضا الحكم انما يكون على المحكوم عليه
بالمحكوم به فيكون جزء التصديق المحكوم عليه اول
الصورة الحاصلة في الذهن هي المعلوم لا العلم
وحصولها هو العلم فاجزاء التصديق الذي
هو العلم لا يكون المعلوم بل العلم فاذا التقرير هذا
نقول اجزاء التصديق على هذا المذهب هو
تصور المحكوم عليه وتصور المحكوم به اعني حصولها
في الذهن وتصور الحكم بينهما ويكون صورة
المحكوم عليه ومال المحكوم به اللذان هما معلومان
شرطين لوجود التصديق ولوجود الحكم ومن قولهم

الحكم انما يكون بالمحكوم عليه على المحكوم به لا يلزم ان
يكونا جزئي التصديق وقال صاحب المطالع في
كتاب البيان التصور ادراك الشيء من حيث هو
مقطوع النظر عن كونه خاليا عن الحكم به او عليه
بايجاب او سلب والمنظور اليه مع احدهما هو
التصديق فاذا عقلنا مثلا الانسان حيوان او ليس
بجماد فانا ندرك اولا معنى الانسان ومعنى الحيوان
او الجماد ومعنى هو هو او ليس هو هو ثم نقول انه حيوان
او ليس بجماد فالادراك السابق هو التصور وهو
مع الحكم بانه هو او ليس هو التصديق اقول يدل
قول هذا الفاضل على ان التصديق مغاير للحكم لان
التصديق هو التصور المقارن للحكم ويمكن ان يكون
مراده ان مجموع التصور والحكم هو التصديق كما ذهب
اليه الامام وقيل على هذا المذهب بالتفسير الاول
شكوك احدها اذا كان التصديق هو الادراك
المقترن بالحكم ويكون الحكم خارجا عنه لا نفسه او جزؤه

وثانيها التصديق يكون كسبيا لو كانت
تصوراته مكتسبة ضرورة انه اذا توقف
الادراك المطلق على الفكر يتوقف عليه
الادراك المقترن لتوقفه على جزئه وثالثها
يكون كل تصديق ثلثة تصديقات لحصول ثلثة
ادراكات مقترنة ورابعها جاز اقتناص
التصديق بالقول الشارح مع انه لا يقتنص
الا بالحجة ويمكن ان يجاب عن الاول بان
الحكم شرط لصيرورة التصور تصديقا لا نفس
التصديق ولا جزؤه وعن الثاني بان التصديق
الكسبي هو التصور الذي يفتقر الى الاكتساب
في ايقاع النسبة وسلبها بين اجزائها واما
تصوراته مكتسبة لم يفتقر اليه من تلك الجهة
بل من جهة التصور الذي هو جزؤه او لازمه
وعن الثالث بان التصديق هو الذي يعرض له

الحكم اولا لا بواسطة وهو مجموع التصورات
الثلثة واما اقترانه بكل واحد منها فهو بواسطة
اقترانه بالمجموع فلا يكون كل واحد تصديقا
لان من شرط التصديق ان يعرض له الحكم اولا
ويعرض للاجزاء بتوسط المجموع وعن الرابع
بان المقتنص بالقول الشارح هو التصور
الذي لا يعتبر معه اقتران الحكم لا الذي اعتبر
اقتران الحكم معه ولا يلزم من اقتناص الاول
بالقول الشارح اقتناص الثاني به قال صاحب
القسطاس متى حصل عند العقل وقوع النسبة
او لا وقوعها لا بمعنى تصور مفهوم الوقوع
واللاوقوع فان ذلك من قبيل التصورات
بل بمعنى ان النسبة الايجابية واقعة او ليست
بواقعة فهذا الحصول هو التصديق وهو بعينه
حقيقة الحكم اقول لما اعترف بان التصديق

عبارة عن ان يحصل عند العقل ان النسبة
واقعة في نفس الامر او ليست بواقعة الذي
هو بعينه الاذعان والاعتقاد فان سماه حكما
فلا مشاحة في الاصطلاح فهذا ما قيل على
التصور والتصديق والحق ما نقلناه عن
الشيخ لان كل ما يحصل في الذهن لا يخلو من ان
يكون اما صور الماهيات او الاذعان و
الاعتراف والاعتقاد بمطابقة تلك الصورة
فالاول هو التصور والثاني هو التصديق و
الاذعان باعتبار حصوله في الذهن ايضا
تصور لكن لخصوصية كونه اذعانا لزمه تصديق
ولا يرد على هذا المذهب شك اصلا وايضا
مما يدل من قول الجميع على ان التصديق هو
الاذعان والاعتقاد قولهم في التصديق
الكسبي ان هذه القضية معلومة التصور مجهولة

التصديق ولاشك ان القضية قبل القياس
حاصلة مع اجزائها اعنى الموضوع والمحمول
والنسبة بينهما والانتساب وبعد القياس لا يحصل الا
الاذعان الا بتلك النسبة او الانتساب
بانها واقعة او مطابقة لما فى نفس
الامر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مخترع ماهيات الاشياء وهوياتها المطلع
على كليات الامور وجزئياتها فاطر العقول والحواس
ومبدع الانواع والاجناس والصلوة والسلام
على رسوله محمد الذى جنس فضله فصل مقسم للاديان
ونوع عدله جنس مقوم للاحسان وعلى اله الخاصين
فضلا وعلما العامين كرما وحلما ما دبر دبور
وصبا صبا وبعد فقد التمست ايها الحريص على
تحقيق الحق الراغب الى تصديق الصدق المستكشف عما
ورا حجب الاشكال بجوده القريحة المستطلع
طلع مكامن الوجود بصفاء الروية فهو الجدير
بان يسمو اليه اعناق الهمم العوالى والحرى
بان تصرف فيه الايام والليالى وفقك
الله لكشف الاستار عن وجوه الحقايق و
الاسرار ان احرر لك رسالة فى تحقيق الكليات
واتلو عليك ما فيها من الآيات والبينات
منظما لآليها فى عقد البيان ومدمجا وعورها
فى مخطى البرهان فها انا مع ما تعلم من تزلزل
الحال وتشاغل البال واختلال الخاطر و
كلال الناظر اتصدى بتحقيق املك وقضاء
مؤملك مشيرا الى بيان اصولها القريحة والذكاء
ومخلفا فى استجلاء اسرارها كل سحر او مرداء
فاعلم ذلك ليتوصلك الى كنه حقيقتها و
يرفعك على ذروة غايتها فهى التى اذا تغلغل

فيها ذمتك النقاد و اصلت بصر بك لها الطبا
الجهاد، از جيب بجداة التدقيق اجو لاب التحقيق
وعبرت شقايق التوفيق الى سواحل التدقيق
فيها معالم للهدى، ومصابيح بجلوا الدجى، وصياقل
الاذهان، هذا الكلام مبنا مرتب على قواعد وخاتمة
ووصيته والله الموفق القاعدة الاولى في تحقيق مفهوم
الاشتراك الكلي بين الجزئيات ان قوما حسبوا ان معنى
اشتراك الماهية بين كثيرين انها بعينها موجودة
فيها وحسبانهم هذا باطل اما اولا فلانه يلزم
وجود امر واحد في محال متكثرة واما ثانيا
فلافضائه الى اتصاف الامر الواحد بالصفات
المتضادة وهما محالان ويمكن ان يمنع الاستحالة
بانها انما يلزم ان لو كان الواحد بالشخص والمعقول
في ذلك ما سياتي من انه لو كان كذلك لكان وجود
الكل مغايرا لوجود جزئياته وانه محال بل معناه ان

ان صورتها العقلية مطابقة لكل واحد من
جزئياتها ومعنى المطابقة مناسبة مخصوصة
لا تكون لساير الصور العقلية فانا اذا تعقلنا
مثلا زيدا الحاصل علينا اثر ليس في تلك الاثر
هو بعينه الاثر الذي يحصل في العقل عند تعقلنا
كتاب مثلا ومعنى المطابقة لكثيرين انه لا يحصل
من تعقل كل واحد منها اثر متجدد بل يكون الحاصل
في العقل من تعقل كل منها الصورة الواحدة
على تلك النسبة المخصوصة فانا اذا ادركنا
زيدا حصل منه في اذهاننا الصورة الانسانية
المبراة عن اللواحق واذا ابصرنا بعد ذلك
خالدا لم يقع منه صورة اخرى بل الصورة الحاصلة
منه هي الصورة الاولى بعينها بخلاف ما اذا ادركنا
كتابا فاستوضح ما الوح به اليك من خواتم
منقشة بنقش واحد انتقاشا لا يلوح منها في الشمع

الانقش واحد فنسبته الى الخواتم نسبة الكلي
الى الجزئيات حيث لم يحصل اثر متجدد ولما تحقق
ان الاشتراك هو المطابقة لامور متعددة
ولا شك انها لا يحصل المطابقة الا في الذهن
فالاشتراك لا يعرض لها الا في العقل فلئن
قلت الصورة العقلية شخصية في نفس شخصية
فكيف يكون كلية فنقول الصورة العقلية لها
اعتباران الاول اعتبار ذاتها ولا شك
انها جزئية بهذا الاعتبار الثاني اعتبار انها
صورة ومثال لا يباصل في الوجود بل هو كالظل
للامور فبهذا الاعتبار مطابقة لها فيكون كلية
فقد علم ان شخصيتها لا ينافي كليتها وفيه نظر و
الحق في الجواب ان الصورة تطلق بحسب
الاشتراك اللفظي على معنيين الاول على كيفية يحصل
في العقل هي آلة التعقل والثاني على المعلوم اي المتميز

المتميز بواسطة تلك الصورة في الذهن
ولا شك ان الصورة بالمعنى الاول صورة
شخصية في نفس شخصية لكن الكلية لا تعرض
لها بل الكلي هو الصورة العقلية بالمعنى الثاني
فان الكلية ليست تعرض لصورة الحيوان
التي هي عرض حال في العقل بل للحيوان
المتميز في العقل عن غيره وكما ان الصورة
الآلية في العقل مطابقة للامور كذلك
الماهية المتميزة في العقل مطابقة لها ومعنى
هي المطابقة التي من لوازمها ان هذه الصورة
اذا وجدت في الخارج لكانت عين الافراد
وان الافراد اذا وجدت في الذهن
لكانت هي هي وهذا اللازم لا يثبت للصورة
الآلية لانها موجودة في الخارج عرض يستحيل
ان يكون عين الافراد ولا شك ان اختلاف

اللوازم يدل على اختلاف الملزومات
ومن ههنا تبين ان تفسير الاشتراك بين كثيرين
بالصدق عليها اعني الاتحاد في الوجود و
التغاير في المفهوم تفسير باللازم القاعدة
الثانية في تلخيص مفهوم الكليات الثلثة اذا قلنا
الحيوان كلي فههنا امور ثلثة الحيوان ومفهوم
الكلي من غير اشارة الى مادة من المواد والحيوان
الكلي فالاول هو الكلي الطبيعي والثاني الكلي
المنطقي وما يوجد في كتب المتاخرين ان
الكلية هي الكلي المنطقي غلط بل هي مبدا
والثالث الكلي العقلي ومما يجب ان يعلم ان
قول الكلي على هذه المفهومات الثلثة انما هو
بالاشتراك اللفظي وان الكلي من بينها هو
الكلي الطبيعي واما الكلي المنطقي فهو بالنسبة
الى موضوعات الطبيعي ليس بكلي بل بالقياس الى

الى موضوعاته واما الكلي العقلي فهو
ليس بكلي اصلا لانه لا فرد له ومن ههنا
ترى علماء المنطق قسموا الجزئي الى جزئي
بالشخص وجزئي بالعموم وعدوا مثل قولنا
الانسان نوع والحيوان جنس من القضايا
المخصوصة القاعدة الثالثة في وجود الكلي
في الخارج اذا حصل في العقل يعرض له
الكلية فذلك حق لا يمكن انكاره وان
اريد به ان امرا في الخارج يصدق عليه
الكلي في الخارج فان عني بالكلي ما لا
يمنع نفس تصوره عن وقوع الشركة فذلك
ايضا حق وان عني به الشركة بين كثيرين
فلا خفاء في انه لا وجود له لان كل موجود في
الخارج متشخص ولا شيء من المتشخص بمشترك
بين الكثيرين القاعدة الرابعة في ان الماهيات

فالكلي حقيقي ان الافراد

المركب من الجنس والفصل ليس تركيبا خارجيا
اختلف فيه على مذاهب ثلثة المذهب الاول
ان في الجنس والفصل جزءان للنوع في الخارج
متمايزان عنه بحسب الحقيقة والوجود الا انه
لا تمايز بينهما في الحس المذهب الثاني انهما جزءان
خارجيان متمايزان بحسب الذات متحدان
مع النوع في الوجود ويذهب اكثر المتاخرين
المذهب الثالث ان النوع بسيط في الخارج
والتركيب انما هو في العقل وهو مذهب اهل
التحقيق فنقول اما المذهب الاول فباطل والا
لامتنع حمل الجنس على النوع والفصل عليه لاستدعائه
الحمل الاتحاد في الوجود وفيه منع جدلي وهو
انا لا نسلم استدعاء الحمل الاتحاد في الوجود
بل الاتحاد في الذات وههنا الاتحاد فيه متحقق
فان هناك ذاتا ان اخذ مع الصفة الجنسية فهو جنس

وان اعتبر مع الصفة الفصلية فنوع فهو فصل
وان اخذ معهما فهو نوع فهي موجودات
ثلثة متحدة بالذات متغايرة في الوجود واما
المذهب الثاني فباطل لوجهين الاول انه لو كان
متحدة في الوجود لقام الامر الواحد بمحال متكثرة
فان قلت لم لا يجوز ان يقوم بمجموع الجنس
والفصل لا بكل منهما قلت فلا يكون كل منهما
موجودا بل المجموع هو الموجود وهو محال الثاني
ان النوع لو كان مركبا في الخارج منهما لتقدما
عليه في الوجود ضرورة ان الجزء الخارجي ما لم
يتحقق اولا وبالذات لم يتحقق الكل وح
يكون متغايرا في الوجود واذ قد بان فساد
المذهبين الاولين ظهر ان الحق هو الثالث
وانت اذا اممطت عن البصر الحجاب وكشفت
عن البصيرة النقاب واودعت النفس امعان النظر

واستقامة الفكرة يتحدد اليك الحق ويجلب
اليك افاويق الصدق منا ويا قال تسمع ذا
فطرة سليمة ان يقول الشخص في الخارج امور
متكثرة من النوع والاجناس العالية و
المتوسطة والسافلة وفصولها واذا احققت
ان الشخص في الخارج امر بسيط لا تركيب فيه
فاعلم ان العقل ينتزع منه صورة مرتبة بالعموم
والخصوص بحسب استعدادات مختلفة واعتبارات
شتى فيحصل اولاً في العقل صورة شخصية مطابقة
لهوية الشخص لا ينطبق على هوية اخرى ينطبق
ثم يحصل صورة اخرى ينطبق على ابناء النوع وهي
الصورة النوعية ثم صورة اخرى ينطبق على ابناء
جنسه وهي الصورة الجنسية القريبة وهكذا الى الجنس
العالي هذا بحسب التركيب ثم اذا رجع العقل بطريق
التحليل وفتش الصورة الجنسية المتوسطة وجدها ملتئمة

ملتئمة عن الصورة الجنسية العالية وصورة
فصلية وكذلك فصل الصورة الجنسية
القريبة الى الجنسية المتوسطة وصورة اخرى
فصلية وكذلك النوع وفصل الصورة
الصورة الشخصية الى الصورة النوعية وفصل
وفصل صورة الشخص التي بها متاز تلك
الهوية عنده عن ساير الهويات وذلك
لانك تعلم ان الجنس البعيد ما لم ينضم اليه
الفصل لم يحصل الجنس المتوسط وكذلك
الجنس المتوسط ما لم يقارنه الفصل لم يتحقق
الجنس القريب وكذلك النوع والشخص
ولنوضح ما لوح به اليك بمثال هو انا اذا
رأينا زيدا حصل في عقلنا بحسب رؤيته في
ذاته صورة شخصية لا ينطبق الا عليه وبحسب
رؤيته ورؤية عمرو وبكر صورة الانسان

وبحسب رؤية ورؤية بعض افراد الفرس صورة
الحيوان وبحسب روية ورؤية بعض افراد
النبات الجسم وهكذا الى الجوهر وبتحليل الصورة
يعدك صورا فصلية بقي ههنا سوالان الاول
ان هذه الصورة لاشك انها مختلفة في الماهية
فلو كانت مطابقة للشخص الخارجي يلزم مطابقة
امور مختلفة لامر واحد وانه محال وهذا الاشكال
انما ورد من الاشتراك اللفظي في الصورة
فانه ايضا يقال للصور في المرآة والمنقش على
الجدار انه صوره وعلى هذا لا يمكن ان يكون
لامر واحد صور مختلفة اما اذا كان المراد بها
كيفية انفعالية يحصل للنفس او الامر المتميز عند
النفس بواسطتها فلا نسلم امتناع ذلك
الثاني انه كما يحصل من الشخص صور ذاتية كذلك
يحصل صور عرضية فكيف الفرق بينهما والجواب

والجواب ان صور العرضيات ماخوذة من
الاعراض والصور الذاتية انما هي ماخوذة
من الذوات فتبين الفرق ثم انك اذا
استوريت زنادة البصيرة واضرمت جمرة
الروية علمت منشأ غلط الطائفتين الاولين
اذ لا ينبئ وجدان صور مختلفة في العقل
بان لها امورا مطابقة في الخارج لكن المحقق
كما يرى يخرج الحجاب فارقا بين الامور
الامور الذهنية والخارجية وهو الذي ترقى
في الغوص الى حيث قهر المعلم الاول الحكمة
عليه قائلا لولا الاعتبارات لارتفعت
الحكمة واذ قد بان لك ان الاجناس والفصول
ليست اجزاء للنوع في الخارج ولا شك انها
موجودة في الخارج وليست خارجة عن النوع
فتعين ان يكون نفس النوع في الخارج وانما

وانما المغايرة في العقل ولعلك تقول هب ان النوع
في الخارج ليس بمركب من الجنس والفصل لكن يجب
ان يتركب من مبدائهما وكما ان مبادي العرضيات موجودة
واشتق منها العقل صفات حتى تصير محمولة كذلك
يجب ان يوخذ مبدا الجنس والفصل ويشتق منهما
الجنس والفصل فيصيران محمولين والا فما بال بعض
المحمولات صار ذاتيا والبعض عرضيا ومن ههنا
ذكر الحكماء ان المادة مبدا الجنس والصورة النوعية
مبدا الفصل فنقول لا يجب ذلك فان العقل عندهم
مركب من الجنس والفصل مع انه بسيط في الخارج
واما الفرق فقد تقرر في عرفانك آنفا
وبعض وذهب بعض العقلاء الى ان كل مركب في العقل
فهو مركب في الخارج سيما بان الجنس اذا انتزع
فاما ان ينضم اليه شيء اولا الثاني محال والاول اما
ان يكون جزءا للنوع اولا والثاني يقتضي كون الفصل

عرضيا وانه محال والاول يقتضي تركب النوع وانت
مما سلف خبير بجوابه القاعدة الخامسة في بيان تحصيل
النوع وعدم تحصيل الجنس وعلية الفصل له لا خفاء
في ان الصورة الجنسية اذا حصلت عند العقل تردد
في ان هذه الصورة اي شيء هو من انواعها مثلا
صورة الحيوان اذا حصل عند العقل يردد انها اي
شيء يطابق هل هو انسان او فرس او بقر او غير
ذلك ثم لما انضم اليها صورة الفصل يحصل صورة
مطابقة لتمام الماهية وبيان ذلك ان العقل
في الصور التي يدركها بمجرد نفسه لا بالآلات الحسية
والخيالية يقف الى حد وهو السلسلة النوعية فاذا حصل
من الصور صورة مطابقة لها انتهت سلسلة التصور
فالصورة الجنسية ليست تامة بل ناقصة يكملها
صورة الفصل وليس معنى العلية الا هذا التكميل
وازالة الابهام وتحصيل مراتب التكميل ورفع

الابهام بحسب اختلاف مراتب الجنس فان الجنس الاعلى
فيه ابهام عظيم وحين يضم معه فصل يقل ابهامه
ثم يتناقص الابهام ويزداد الكمال بضم فصل
فصل الى النوع مثاله اذا تصورت من جسم انه
لا في موضوع فقد حصل في العقل صورة الجوهر
ويقع التردد في انها هل يطابق المادة او الصورة
او الصورة او العقل او النفس او الجسم فاذا
انضم اليه ذو ابعاد ثلثة حصل صورة الجسم
ويرتفع ذلك الابهام العظيم ويبقى التردد في انها
هل يطابق النبات او الجماد او الحيوان ثم اذا
اقترن بها فصل النبات ارتفع ذلك الابهام
وهكذا الى النوع وكانك تقول هذا الابهام
والتردد العقلي موجودان في النوع ايضا
فكيف يكون ماهية النوع محصلة وغير الجنس غير محصلة
فنقول المراد بان ماهية النوع محصلة في العقل انها لاتحـ

لا تحتاج في ارتفاع ابهامه الى انضمام كلي
اخر ولا شك انه كذلك فانه اذ سلسلة الكلام
فهي القواعد الخمس التي لو انتهت الى غاياتها
ووقفت على نهاياتها حصحص لك نفايس تجلو
صدا الخاطر واستنفعت منها لطائف تجلي في
الناظر ولا تجلي للناظر زادنا الله واياك
اطلاعا على حقائق الوجود انه مفيض الجود
الخاتمة لما القيت ما رفع لك من تحقيق
الكلمات وسمعت ما تلي لك من الايات و
البينات فكانه بك قد حف اليك الآن
على ما يطلعك من مزال الاقدام ويوقفك
على مشارح اوهام عرتنا لذهنك النقاد
وتصقلا لخاطرك الوقاد فلنشرح في
ايراد شبهة على القواعد السابقة وحلها
بالاجوبة اللايقة لعلك تلتقي طرائف ثمارها

اذا اطلعت على طلع اشجارها وكنوز خزائن
اسرارها حين يفوز بعرف شجرة نارها
فنقول والله الموفق للصواب الشبهة الاولى
على تعريف الاشتراك بانه المطابقة على كثيرين
وهو ان شخصا اذا تصوره طائفة من الناس
يكون مطابقا للصور الذهنية لان المطابقة
بين بين فيجب ان يكون الشخص كليا والجواب
ان الكلية ليست هي المطابقة مطلقا بل مفهوم في
النفس لكثيرين وقد صرح بذلك الشيخ الشبهة
الثانية ما اورد على تعريف المطابقة لكثيرين من حيث
فسرت بان يحصل منها بعد تجريد المشخصات
صورة واحدة في العقل فمنقوض بالكليات
الوضعية فان الاشخاص اذا جردت عن المشخصات
لم يحصل في العقل الا النوع والجواب ان
المطابقة انما اعتبرت بالنسبة الى الافراد الاعتبارية

الافراد الاعتبارية التي هي الحصص ولا شك
انها اذا جذف عنها المشخصات بقي الكليات
الوضعيات الشبهة الثالثة ما اعترض به على
قولهم النوع نفس ماهية الاشخاص والجنس
والفصل جزآها وقيل هذان الحكمان مما لا
يجتمعان لانهما ان كان بالقياس الى الخارج
فالجنس والفصل كالنوع نفس الشخص فينتفي
الحكم الاول فالافتراق ثابت والجواب
اما على راي ان التركيب من الجنس والفصل خارجي
فهو ان نختار الشق الاول ومنع ان الجنس و
الفصل نفس النوع في الخارج بل هما جزآن
في الخارج والنوع هو عين الشخص في الخارج
لان في الشخص في الخارج هو موجود المشخصات
عندهم واما على راي اهل التحقيق فان نختار
الشق الثاني ومنع ان النوع جزء ماهية الشخص

فان الماهيه انما يطلق على الامر المعقول الذى
هو الكلى فليكتف بهذا القدر فى هذا المقام فان
الاطناب مما لا يستطاب والايجاز مما يوثر و
يجاز **الوصية** ايها الموصوف بتلاطم امواج
فكرته الموصوف بتراكم افواج معرفته انى نصبت
لك اعلاما متى اتبعتها تدرء الشبه فى مظان الزلل
واشعلت لك نيرانا متى تنورتها تامن العثار
فى غياهب الخطل والقيت اليك لطايف ابحاث
لا يكاد يوجد فى مطاوى كتاب وعرضت عليك
دقايق اسرار لا يشارف ان يسمع من علماء
الاعصار فامنعهما من المتعلسفين والجاهلين
وانعم بها على المستعدين والفاضلين فمن منح
الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين فقد
ظلم وفقنا الله واياك لدرك الحق وثبت اقدامنا
على مقامات الصدق انه على كل شى قدير وبالاجابة جدير تمت

رسالة حرفية شريفة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اعلم ان نسبة البصرة الى مدركاتها كنسبة البصر
الى محسوساته وانت اذا نظرت في المرآة و
شاهدت فيها صورة فلك هناك حالتان
الاولى ان تكون متوجها الى تلك الصورة
مشاهدا اياها قصدا جاعلا المرآة آلة لملاحظتها
ولا يخفى عليك ان المرآة وان كانت مبصرة
في هذه الحالة لكنها ليست بحيث يقدر ان يحكم
عليها ويلتفت الى احوالها والثانية ان يتوجه الى
المرآة نفسها من غير قصد الى الصورة ويلاحظها
قصدا فتكون صالحة للحكم عليها واما الصورة
فانها حينئذ تكون مشاهدة تبعا غير ملتفت اليها
فظهر ان في المبصرات ما يكون تارة مبصرا بالذات
وتارة بالابصار الغير فقس على هذه المعاني المدركة

بالبصيرة اعني القوى الباطنة واستوضح ذلك
من قولك قام زيد وقولك نسبة القيام الى
زيد فانت في الحالتين مدرك لنسبة القيام اليه
لكنها في الحالة الاولى مدركة من حيث انها حالة بين
زيد والقيام وآلة ليعرف حالهما فكانها مرآة
لمشاهدتهما ولذلك لا يمكنك ان تحكم عليها او بها
واما في الحالة الثانية فهي ملحوظة بالذات ومدركة
بالقصد يمكنك اجراء الاحكام عليها فهي على الاول
معنى غير مستقل بالمفهومية وعلى الثاني معنى مستقل
بها وكما يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالغير
التي لا تستقل بالمفهومية واذا تمهد هذا فنقول
الابتداء معنى هو حالة لغيره ومتعلق به فاذا لاحظه
العقل قصدا وبالذات كان معنى مستقلا
بنفسه ملحوظا في ذاته صالحا لان يحكم عليه وبه
ويلزم ادراك متعلقه تبعا وبالعرض اجمالا وهو

بالذات المستقل بنفسه وتعرفه
كما يحتاج الى التعبير عن المعاني الملحوظة

وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ الابتداء ولك
بعد ملاحظته على هذا الوجه ان يقيد بمتعلق مخصوص
فتقول ابتداء سير البصرة ولا يخرجه ذلك عن
الاستقلال واذا لاحظه العقل من حيث هو
حالة بين السير والبصرة وجعله آلة لمعرفة حالهما كان
معنى غير مستقل بنفسه فلا يصح ان يكون محكوما عليه
ولا به وهو بهذا الاعتبار مدلول لفظ من وهذا معنى
ما ذكره ابن الحاجب في الايضاح حيث قال
الضمير في ما دل على معنى في نفسه يرجع الى معنى اي
ما دل على معنى باعتباره في نفسه وبالنظر اليه
في نفسه لا باعتبار امر خارج عنه كقولك
الدار في حكمها كذا اي لا باعتبار امر خارج عنها نفسها
ولذلك قيل الحرف ما دل على معنى في غيره اي
حاصل في غيره اي باعتبار متعلقه لا باعتباره في
نفسه انتهى كلامه فقد اتضح ان ذكر المتعلق في الحرف

انما وجب ليتحصل معناه في الذهن اذ لا يمكن
ادراكه الا بادراك متعلقه اذ هو آلة لملاحظته
لا لان الواضع اشترط في دلالته على معناه
الافرادي ذكر متعلقه ولو لم يشترط ذلك
لا يمكن فهم معناه بدون ذكره فانه لا يرجع
الى طائل ويلزم التحكم كما قرره بعض المحققين
في شرحه للمختصر واذ قد عرفت معنى الاسم والحرف
فاعلم ان الفعل كضرب مثلا يدل على معنى
غير مستقل بالمفهومية هو الحدث وعلى معنى غير
مستقل بالمفهومية وهو آلة لملاحظة غيره
اعني النسبة الحكمية الجزئية في المثال المذكور
فانها ملحوظة من حيث انها حالة بين طرفيها
وآلة في تعرف حالهما الا ان احدهما
متعين بدلالة اللفظ والآخر وان كان متعينا
في نفسه بوجه وملحوظا بذلك الوجه والا لما امكن

ايقاع تلك النسبة لكن اللفظ لا يدل عليه
فلا تحصل هذه النسبة التي هي جزء مدلول الفعل
الا بملاحظة الفاعل فلا بد من ذكره كما هو حال
متعلق الحرف فالفعل باعتبار اشتماله على معنى
مستقل في نفسه صار ممتازا عن الحرف ولما اعتبر
فيه ايضا نسبة تامة على ان ذلك المعنى المستقل
يكون منسوبا الى غيره بتلك النسبة وقع محكوما به
باعتبار ذلك المعنى المستقل واما مجموع معناه فلا
يصلح ان يكون محكوما عليه ولا محكوما به فارتفع
عن رتبة الحرف ولم يبلغ الى مرتبة الاسم وبالجملة
فالحرف لما كان موضوعا لمعان نسبية مخصوصة
هي آلات لملاحظة معان اخر وتعرف احوالها
وضعا عاما لم يمكن ان يقع محكوما عليه ولا محكوما
اذ لا بد في الكل واحد منهما ان يكون ملحوظا
بالذات لكن اعتبار النسبة بينه وبين الغير واحتاج

واحتاج الى ذكر المتعلق رعاية لمحاذاة
الالفاظ مع الصور الذهنية والاسم لما كان
موضوعا لمعان ملحوظة بالذات مستقلة
بالمفهومية لم يعتبر معها نسبة تامة لا على انها
منسوبة الى غيرها ولا على انها منسوبة اليها
امكن الحكم عليه وبه واما الفعل فلما اعتبر
فيه الحدث وهو معنى مستقل بالمفهومية
وضم اليه انتسابه بغيره نسبة تامة هي آلة
لملاحظة طرفيها وجب ان يكون مسندا باعتبار
الحدث اذ قد اعتبر ذلك في مفهومه وضعا
وان يذكر فاعله كي تحصل تلك النسبة واما
مجموع معناه فلا يصلح للحكم عليه والحكم به وهو
ظاهر بالتامل فان قلت لماذا جعل النسبة التامة
مضمومة الى المنسوب وجعل المجموع مدلول لفظ
هو الفعل ولم يضم الى المنسوب اليه كذلك مع الفا

حاله بينهما ولا اختصاص لها باحدهما قلت
لعل السبب في ذلك ان النسبة قائمة بالمنسوب
متعلقة بالمنسوب اليه كالابوة القائمة بالاب
المتعلقة بالابن الا ترى انك تقول نسب القيام
الى زيد ولا تقول انسب زيدا الى القيام
وتقول القيام منتسب وزيد منتسب اليه و
اذا اشتققت الصفة من المتعدي قلت القيام منسوب
وزيد منسوب اليه كل ذلك يرشدك الى ما ذكرنا
فان قلت كما ان مجموع الفعل والفاعل كقام
زيد يستفاد منه نسبة غير مستقلة وطرفان صارت
النسبة آلة لتعرف حالهما كذلك الصفة كقائم
يستفاد منه ذات ما والقيام والنسبة بينهما هي
آلة لملاحظتهما فلم جاز كون الصفة محكوما عليها و
محكوما بها دون الفعل اجيب بان النسبة في
الفعل نسبة تامة منفردة بنفسها لا يرتبط بغيرها اصلا

اصلا والمقصود الاصلي من العبارة افادة تلك
النسبة ولا يمكن ان يؤول الى حذف فيها قطعا واما الصفة
فالنسبة المعتبرة فيها نسبة تقييدية غير تامة لا تقتضي
انفراد المعنى عن غيره وعدم ارتباطها به وايضا
ليست النسبة مقصودة اصلية من العبارة فلذلك
جاز ان يلاحظ فيها تارة جانب الذات فيجعل محكوما عليها
وتارة جانب الوصف فيجعل محكوما بها واما النسبة المعتبرة
فيها فلا يصلح الحكم عليها ولا الحكم بها لا وحدها ولا
مع غيرها لعدم استقلالها فان قلت ما ذكرته
من ان مجموع الفعل وفاعله لا يصلح ان يكون محكوما به
ينافي ما ذكره النحاة من ان المسند في قولك زيد قام
ابوه هو الجملة الفعلية اجيب بان المقصود ههنا حكمان
احدهما الحكم بان ابا زيد قائم والثاني ان زيدا قائم
الاب ولا شك ان هذين الحكمين ليسا بمفهومين من الكلام صريحا
بل المقصود الاصلي احدهما والاخر يفهم التزاما فان مفهومه الصريح

ليس محكوما به حقيقة بل هو قيد تعين به المحكوم عليه وان
كان المقصود هو الاول فزيد في هذا الكلام باعتبار
مفهومه الصريح ليس محكوما عليه ولا محكوما به حقيقة
بل هو قيد تعين به المحكوم عليه وان كان المقصود
الثاني كما هو الظاهر فلا حكم صريحا بين القيام والاب بل الاب
قيد للمسند الذي هو القيام اذ به يتم مسندا الى زيد الا ترى انك
لو قلت قام ابو زيد واوقعت النسبة بينهما لم يرتبط بغيره
اصلا ولو كان معنى قام ابوه ايضا كذلك لم يرتبط بزيد و
لم يقع خبرا عنه ومن ثمه تسمع النحاة يقولون قام ابوه
جملة وليس بكلام وذلك لتجريده عن ايقاع النسبة
بين طرفيها بعد ذكر زيد وايراد الضمير الدالة على ارادة
الارتباط الذي يستحيل وجوده مع الايقاع تمت الرسالة
الموافقة الشريفة شكر الله سعي مؤلفها وجزاه عنها ما ينبغي لكمال
فضله وتعميم طوله والحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على محمد واله وصحبه
اجمعين

٢٧

حواشي على حواشي المطالع لقاضي زاده
رومي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

قوله اما على قياس ما عرفت • يعني ان الفيض
في الاصطلاح ان اطلق على اتصال الفعل
المذكور ودوامه فالفياض ههنا للمبدا وصف
بنعت مواهب فعله على قياس ما عرفت في
اللغوي من كونه وصفا له بنعت مواهبه وان
اطلق على ذلك الفعل نفسه فهو بمعنى ذو الفيض
هكذا يفهم من حاشية منقولة عن المص رحمه الله
ولا يخفى انه لا يناسب هذا اطلاق الفيض في
الاصطلاح على ذلك الفعل المذكور مع ان
الفعل اذا كان عبارة عن اتصال الفعل
ودوامه يكون معنى الفياض دائم الفعل
فلا يكون وصفا للمبدا بنعت فعله نعم اذا كان
الفيض هو نفس الاتصال والدوام يكون كما ذكر

ذكره قوله واذا قل عظم نفعه • كون ذلك مقررا
في الاوهام مما يمكن ان يناقش فيه قوله لما كان
للجمل • لا دخل لكون الجمل هنا ولا للانعام
وغيره في كون الحمد واقعا بازاء النعمة
وغيره بل عدم تقييد الوصف بكونه في مقابلة
النعمة كاف قوله لا يستلزم ان يكون العوذ
مستدركا • امثال هذا في الدعوات لا تعد
من المستدركات قوله واما نعرفها بالوجدان
قيل ان البداهة جاءت لازمة ايضا قوله
ولا بد لها بحسب كل جهة من قوة • وللامام
ههنا بحث واورد ذكره الشارح في شرحه
لشرح الاشارات وهو انه ان عني بالقوة
العملية كون النفس مدبرة للبدن وبالقوة
النظرية استعدادها لقبول العلم فالكلام صحيح
ويكون هذان الاسمان واقعين على النفس بحسب

مالهما من هاتين الحالتين وان عنى ان النفس
موصوفة بقوة لاجلها صح منها تدبير البدن وبقوة
اخرى لاجلها استعدت لقبول العلوم فلا بد من الدلالة
على ذلك وهذا الكلام فيما يسمى بالعقل الهيولاني
وغيره **قوله** اي هذه المرتبة التي هي الاستعداد المحض
او النفس • ولا يخفى عليك ان الاظهر هو الثاني
وان الانسب بقوله واما مراتب القوة النظرية
هو ان يكون المسمى بها هو القوة النظرية لا مراتبها
وهو مشهور ايضا بل الشيخ نص عليه في الشفاء
حيث قال واحدة منها هي العقل بل النفس هي الشيء
الذي له هذه القوة **قوله** يمكن بها من استحضار
النظريات • ان اريد به القدرة على الاستحضار
فلا شك انه لا يتوقف على المشاهدة مرة بعد اخرى
وان اريد به الملكة في الاستحضار فيرد عليه انه
لا اعتبار لملكة الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة

كافية والا لما انحصر المراتب في الاربعة على ما ذهب
اليه الشارح في شرح الشرح لكن كلامه في
هذا الشرح مشعر بخلاف ذلك وللقائل ان
يقول نمنع وجوب انحصار المراتب في الاربعة
بل المنحصرة في ذلك هي المعتدة بها في نظرهم
قوله فاخر الغواية يعني ان الانسب كان
تقدم الغواية على الغباوة بناء على ان الاليق
بحال المهتدي ان يستفيد اولا من الغواية التي
هي سلوك طريق لا يوصل الى المطلوب ثم من
الغباوة التي يفضي الى عدم الوصول وان سلك
طريقا يوصل اليه لكنها اخرت لما ذكره ويجوز
ان يكون التاخير بناء على ان الغباوة اشد
نكاية من الغواية اذ الغاوي يرجى منه الاهتداء
بخلاف الغبي فانه يكاد يكون يائسا فالطالب
للمطالب ينبغي ان يستفيد اولا مما هو آفة عظمى

في الوصول اليها **قوله** وعلى التقديرين ليس موضوع
الحكمة شيئا واحدا ذهب بعض الافاضل الى ان
العلم قد يبحث فيه عن العرض الاخص من موضوعه
كما يبحث في الطبيعي من ان الارض متحركة الى المركز
طبعا ورد بان ما يبحث فيه هو ان الجسم اما ان لا يكون
له حركة اينية اصلا او يكون اما من المركز او الى
المركز وتلك القضية انما تورد لبيان وجود القسم
الاخر لا لانها من مسائل الطبيعي فعلى هذا يمكن
ان يناقش في ان الحكمة يبحث فيها عن الاحوال
المختصة بانواع موضوعها الذي هو الموجود على انه
ذكر في شرحه للمواقف في القول بان موضوع الكلام
هو المعلوم ما عبارته هذا لا يقال ان اريد بالمعلوم
مفهومه فاكثر محمولات المسائل اخص منه فلا يكون
عرضا ذاتيا وان اريد به ما صدق عليه من افراده
كان اعم منه فلا يكون ايضا عرضا ذاتيا مبحوثا عنه ما

لا يخفى عليك ان هذا مخل بما حكم بتقدم مطلب ما
الشارحة على مطلب هل البسيطة اللهم الا ان يقال
حكمه بذلك مبني على انه اراد بمطلب ما الشارحة
مثل ما اراد الشارح بمطلب ما الحقيقية **قوله**
وعلى التقديرين لا يلزم وجوده في الخارج لا
شك ان حصول الكمالات موقوف على وجود
المنطق الذي هو علم في الذهن بذاته لا بصورته
وذلك الوجود عيني كما سبق **قوله** فليحمل منها على
الثاني لكون حقيقة اه • بل على الاول لما عرفت
لكنه مع ذلك يستقيم بسبب صور هذا النقض مبني
على ما سنذكره من ان التصديق على ما ذهب اليه
المص علوم متعددة من غير اعتبار هيئة وحدانية و
الا لاندفع النقض بها اذ ليس شيء منها هيئة وحدانية
حقيقية على ما ذكره ان شاء الله تعالى **قوله** من الامور
المعلومة بالضرورة • وقد يناقش فيه بانا لا نم ان الكيفيا

المعدودة لا يصير امرا واحدا ما لم يعتبر معها هيئة
وحدانية وهي جزء صوري للمركب منها بل اعتبارها
بالعرض كاف فيه قوله لا يلزم من اعتبار هيئة
وحدانية مع الادراكات الاربعة تركب
التصديق من العلم والمعلوم وانما يلزم ذلك
لو كان اعتبارها بالذات لا بالعرض وان سلمنا
ذلك لكن لا نم ان الهيئة الوحدانية التي تعتبر جزءا
صوريا هي الحكم كما ان السرير مركب من قطع خشبية
وصورة سريرية هي الهيئة الوحدانية وجزؤه
الصوري وباعتبارها عد امرا واحدا من غير
احتياج الى هيئة اخرى قوله لان تصور ذلك
الشيء ان كان بطريق البداهة الخ • هذا الكلام لا يدل
على ان كل شيء يوجد له بالفعل فهو يتصور بوجه
ما بديهة لجواز ان يكون تصوره بوجه ما كسبيا
ويكون قبل الاكتساب متصورة بالكنه بديهة

ما لم يقيد بما يجعله مساويا كما حقق في موضعه لانا
نقول حقق هناك ايضا ان العرض الذاتي لا
يجوز ان يكون اخص من معروضه قوله لم يكن البحث
عن احوالها بحثا عن احوال الاعيان هذا عند
كثير من الحكماء واما عند الاكثر من اتباع المشائين
المدونين للحكمة فانها موجودات عينية لكن البعض
لعله ذهب الى انها امور اعتبارية فيجب ان
يكون الاحوال المشتركة محمولات على الاعيان
لا موضوعات والا لما استقام وجه حصر الكتاب
على مذهبه قوله اما مطلقا واما على القول • الظاهر
هذا الفصل للقصد الى الخلاف الواقع من الشارح
وغيره في العرضي والذاتي كما سيجيء يعني ان هذه
المحمولات تحمل على الاعيان التي هي موضوعات
لعلم الحكمة مقيدة بما يخصصها بواحد واحد من تلك
الموجودات ويجعلها مساوية لها اما مطلقا اي

سواء كان عروضها لها بجزئها الاعم او لامر عام
عرضي لها على ما ذهب اليه الشارح من ان العارض
للاعم ليس عرضا ذاتيا كالعارض للعارض الاعم
وعلى القول بان عروضها لامر عام عرضي لا ذاتي
على ما عليه الاخرون من ان العارض للاعم عرضي
ذاتي فلا يحتاج البحث عنها الى تخصيصها **قوله** ونسبة
الثاني من الاول كنسبة الوجود الخارجي الى الذهني
والحق ما قيل من ان العلوم على الوجه الاول
وجودها عيني لانها كيفيات نفسانية عارضة
لها في الخارج قوله فانها موجودات ذهنية لكونها
صورا عقلية قلنا ان اراد بكونها صورا عقلية كونها
عارضة للعقل فمم ولا يلزم منه كونها موجودات
ذهنية لا عينية وان اراد به كونها حاصلة في
في العقل لا في الخارج فمسلم بل هو اول المسألة
قوله كما ان المطالب النظرية تصور المفهوم بنفسه لا بعوارضه

قوله ولذلك يمكن بعض الناس من الاكتساب بدون
المنطق كما سياتي لا يخفى انه لو قال ولذلك يكتسب
بعض المطالب بدون المنطق لكان انسب **قوله**
وهذا الطريق واف بالمقصود دون الاول لما
اعلم ان ما يثبت الاحتياج اليه هو العلم بالمواد والطرق
والشرائط الجزئية بالنسبة الى كل مطلب يتوجه اليه
الناظر عند توجهه اليه واما العلم بتلك الجزئيات
بالنسبة الى المطالب كلها في وقت من الاوقات
مفصلا او مجملا فلا نم انه يثبت الاحتياج اليه فاذا
يكون هذا الطريق وافيا ايضا والحق ان تلك
المقدمة التي لم يتم بيانها يعني المقدمة التي اسندركها
الشارح لا بد منها في البيان وبيانها ان العلم
بتلك الجزئيات لو كان ضروريا لما وقع الغلط
فيها كثيرا من الناظرين الطالبين لصحة افكارهم
اذ الطالب المسترشد لا يغفل عن الضروريات المهمة

في مطلوبه بتحصيل مطلوبه ولا يسهل رعايته الا
نادرا او الى ما ذكرنا اشار المحشي بقوله كثيرا
قوله وهذا اوجه الوجه وان كان اوجه الى
الوقوع لكن الاول انسب بالمقام اذ المراد بعدم
عروض الغلط عدم عروضه عند مراعاة القوانين
المنطقية كما صرح به القوم ونبه عليه الشارح
لا عن قصد المراعاة فلا حسن الاستثناء على هذا
الوجه فاندفع عنه قوله العلم الضروري اه
ويمكن ايضا ان يقال ان اراد بالمجهولات
المجهولات مطلقا منطقية كانت او غيرها على ما هو
الظاهر من عبارته فمختار ان القسم الضروري لا
يستقل باكتسابها قوله فيحتاج الى قانون اخر
قلنا مم وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن الضروري
مع القسم النظري مستقلا فيه وان اراد به المجهولات
المنطقية فمختار ان القسم الضروري مستقل باكتسابها

قوله فاستغنى عن المنطق قلنا مم وانما يلزم ذلك
ان لو كان مستقلا باكتساب المجهولات مطلقا
قوله وانما قال فضل تميز له لان اصل الامتياز
قد حصل بالتعريف • الظاهر ان مراد الشارح ان
العلم بالموضوع مطلقا يفيد فضل تميز لان العلم به
بعد تعريف العلم بتعريفه يفيد فضل تميز على التميز
الحاصل بالتعريف وذلك التميز الفاصل سواء
كانه احاط بجميع ابوابه احاطة ما كما اشار اليه مثلا
اذا علم ان موضوع المنطق هو المعلومات التصورية
والتصديقية يعلم منه ان له بابين احدهما في
التصورات والآخر في التصديقات بخلاف
العلم برسمه او غايته فانه وان كان يفيد تميزا
ما حتى ان كل مسئلة ترد عليه انه من المنطق يعلم
انها منه كما يفيده العلم بالموضوع لكن لا يفيد هذا
التميز الفاضل كما لا يخفى وانما قال كانه لان العلم

بالموضوع لا يستلزم الاحاطة بالفعل بل بالقوة القريبة
منه لو فرع عاد الى توجه ولو احاطة ما اشارة
الى ان الاحاطة التامة لا تحصل الا بعد معرفة العلم
على سبيل التفصيل هكذا ينبغي ان يتصور هذا
المقام واما ما ذكره اخي صاحب الحواشي بقوله
ولم يرد الى اخر القول فلا يظهر منه فايدة قوله
احاطة ما فتامل • وذكر بعضهم ان موضوع هذا
العلم لعل ذلك البعض اراد به ان موضوع هذا
العلم مقيد فلا بد من معرفته ليحمل على ما ينبغي من
تصور المطلق قوله ليس الكلام • قلنا نعم الا انه لا بد
من تصور مفهومه الصادق ليحكم على ما صدق عليه و
الحاصل ان ما ذكره ذلك البعض يرجع الى ما
ذكره الشارح بادنى عناية قوله والخارج الاعم
قد يكون اعم مطلقا • هذا بحسب الصدق فالنسبة
الوجود واما بحسب الصدق فالنسبة بين الجسم و

والانسان عموم من وجه وانما اعتبر العموم بحسب
الوجود بناء على ما يحتاج من ان المعتبر في الخارج
المساوي المساواة في الوجود قوله ثم المعرفة
بيان فقيل يجوز ان يطلب لميتها فقط كما ان
الجزء من الثبوت مع انه يطلب لميته ويجعل من
المطالب • قال الشيخ في الشفا فاما اذا كان
المطلوب اللمية دون الانية فيصلح ان يكون مقوما
حدا وسطا بين به مقوم اخر اذا كان الاوسط
علة لوجود الاكبر له او يكون الاكبر او لا للاوسط
ونسبته يكون للاصغر كالمدرك فانه اولا للناطق
والمساس للانسان قوله والذي يحمل فيه وهو ما
محموله • قيل صرح الشيخ في الشفا بان المراد بالمقدمة
التي محمولها اولي ما لا يكون محمولها وموضوعها
واسطة اعم من الموضوع او اخص ويجوز ان يكون
بينهما واسطة مساوية قوله واما ان اللاحق بواسطة

بل الاعم اللاحق الاعم اذا قيد بما يخصه بالموضوع
يعد من الاعراض الذاتية سواء كان لاحقا لجزئه
او الخارج كما اشار اليه في مباحث الطرف الثاني
على اربعة اقسام فالوجه في توجيه الاولوية هو
الاول **قوله** وعبارة الشرح في مسودته • الظاهر
ان التغير الواقع في البياض ليس لما ذكره من
البحث في عد اللاحق لمباين من الاعراض الغريبة
اذ على تقدير كونه منها ايضا لا يصح العبارة الواقعة
في السواد لان العرض لامر مباين لا يقتضي
عدم الاختصاص ولعل الباعث على ذلك التغير
هو هذا مع ما فيه من السلوك على طريقة القوم **قوله**
بل هناك عوارض • هذا يدل على ان لوازم الماهية
لها دخل في الايصال والمناسبة لكن لم يبحث
عنها لانها ليس لها مزيد اختصاص بذلك الايصال
وتلك المناسبة وهو محل نظر لانه ح يكون المنطق قاصرا

قاصرا عن كونه جامعا لجميع قوانين الاكتساب
منه **قوله** لان الجزئي الحقيقي لا ايصال له • ويمكن
ان يناقش بان له ايصالا لا ابعد **قوله** ذكر
التصور على سبيل التبعية • كون البحث عبارة
عن الحمل لا يستلزم عدم كونه مقصورا في التصور
حتى يكون ذكره بالتبعية بل بعض ذلك في
التصديق اذ المحمولات تصورات لا تصديقات
قوله كما يشهد به قوله تعالى وَمَا علّمناه الشعر
وما ينبغي له • الظاهر ان المراد بهذا الشعر الشعر
المشهور المفسر بانه كلام موزون مقفى
بالقصد لا ما يفيد التخييل المذكور اذ عدم
وقوعه في كلام الله تعالى وكلام الرسول
عم محل بحث **قوله** انّ مداره على الاكاذيب •
قلنا ليس كذلك بل اكثره مبني على تجوزات
لطيفة وتشبيهات غريبة واستعارات اسعه

وكنايات دقيقة وليس شي منها كذبا على ما
حقق في موضعه واما القول بان احسن الشعر
اكذبه فعلى سبيل التخيل ولقوله لهما امكن جريان
الاكتساب هذا الكلام لا يخلو عن ضعف لاستلزامه
ابتناء الذهاب الى جريان الاكتساب في
التصورات على كونه قابلا للشدة والضعف
والى عدم جريانه منه على كونه غير قابل لهما وليس
كذلك اذ لا شك ان كونه غير قابل لهما لا يمنع عن
الاكتساب كما ان كونه قابلا لا يوجبه فليتامل
قوله والموضوع فيهما اي في قولنا كل مجهول مطلقا
هذا الكلام يوهم الى ان حل الشبهة في هذا الجواب
مبني على اختيار الشق الاول اعني كون الموضوع
في الكل مجهولا مطلقا لما ذكره صاحب الاسرار
لكن الظاهر ان الشارح ما اراد ما اراد وذلك
كما اشار في اخر هذا القول وبقصده انه يعني المنافات

لا التناقض على ان القول بان الموضوع في القضية
الاولى هو المجهول المطلق باعتبار الكل مطلقا
ليس بصحيح في الواقع لكونه محكوما عليه بامتناع الحكم
عليه بل مراد الشارح ان الموضوع في تلك
القضية ماخوذ بالاعتبار الاول في حق الحكم
بامتناع الحكم وبالثاني في حق امتناع الحكم
عليه في الواقع كما يدل عليه قوله فالمحكوم عليه في
قولنا المجهول مطلقا الخ فاذا الاصوب ان يقال
ان الضمير في قوله فيهما راجع الى الجنسين المذكورين
ههنا لا القضيتين اللتين ذكرت احديهما في
صدر هذا البحث دون المدلول لان الكلام فيهما
اذا كان الامر الخارجي الذي هو المقصود
بالتفهيم واحدا هذا التوجيه حسن يندفع به ما اورد
عليه من وضع اللفظ الواحد لمعنيين غير ان قوله
لا يختلف الدال ولا المدلول لا يلايم هذا التوجيه وايضا

يكون قوله فالدال يختلف دون المدلول في قوة
قولنا فالدال يختلف دون المدلول اذا كان
ذلك المدلول واحدا وفيه تامل فليتامل ولا
يخفى عليك انه اذا اعتبر وحدة اللفظ المدلول
عليه بصورة الكتابة لا يختلف المدلول في دلالة الكتابة
ايضا لكنه لا يختلف مع وحدة الامر الخارجي الذي هو
المقصود الاصلي من الكتابة ايضا ولذلك اعتبر
اختلاف المدلول في دلالة الكتابة دون دلالة
العبارة قوله فالصواب ان يقال على محاذاة
لقائل ان يقول اذا كانت النفس مشاهدة للمعنى
ملتفتة اليه في هذه الحالة عند اطلاق اللفظ اذ يلزم
الالتفات الى الملتفت اليه والا فما الفرق بين
العلم والالتفات حتى يمنع فهم المفهوم دون
الالتفات الى الملتفت اليه قوله قلت قد سبق
و قد سبق منا ايضا ما يوافقه في الحاشية السابعة قوله

قوله لان الدلالة في بعض الصور فان الدلالة
في الصورة الرابعة مطابقة وفي الخامسة والتاسعة
والثالثة عشر التزام وفي الباقي تضمن قوله
لجواز كونها تضمنية او مطابقية فيما اذا اول فانها
في الصورة الثالثة والثامنة تضمنية وفي الرابعة
مطابقة مع ان دلالة احد الجزئين فيها بالالتزام
ويكون كل واحد مدلولا للكل مفردا ويكون احدهما
مدلولا للكل مفردا قوله لجواز ان يكون الالتزامي
وكذا لجواز ان يكون الالتزامي كل منهما مطابقيا
للاخر فيكون دلالة المركب حينئذ مطابقية وان
يكون الالتزامي احدهما تضمنيا للاخر والالتزامي
الاخر مطابقيا للاول فيكون الدلالة تضمنية
لجواز ان يكون الالتزامي لكل احد الجزئين تضمنيا
للاخر ومطابقيا له قوله اقتصرنا على المنع لا يخفى
عليك انه على تقدير ان يكون المذكور في معرض

الاستدلال فان سبب الاصطلاح او كون
الدلالة الالتزامية علة ضعيفة كافية في هجرها
على سبيل الاصطلاح **قوله** اي في استدلالكم
بانا• كلامه مشعر بان هذا الجواب من الامام
مخصوص بالاستدلال المشار اليه بقول الشارح
واما بانا لكن كلام الشرح ظاهر في انه بالنسبة
الى الاستدلال على عدم تناهي اللوازم البينة بالمعنى
الاخص لا على الوجه الكلي من هذين الوجهين
قوله او الى اخراجه ان دل به عليها هذا وما ذكره
الشارح ايضا موهمان بانهم اصطلحوا على هجر
الدلالة الالتزامية في كل واحد من الكل والجزء ولكن
الممكن ان يصطلح على هجرها في احدهما دون الاخر و
ليس كذلك فان هجرها في الكل يستلزم هجرها في الجزء
فالاصطلاح على الاول يغني عن الثاني حيث يقال و
الدال بالمطابقة ان قصد بجزئه لا يخفى عليك ان تقييد مو

مورد القسمة بالمطابقة وتعريف المركب بالدال بالمطابقة
الذي قصد بجزئه الدلالة على جزء معناه لا يدفع النقض
بالحيوان الناطق اذا استعمل في جزئه او لازمه
البسيطين لانه يصدق عليه انه لفظ دال
بالمطابقة لم يقصد بجزئه الدلالة على جزء معناه
اصلا مع انه مركب قطعا **قوله** نعم يمكن ان يقال
مراده• وبهذه العناية يندفع ايضا النقض بالحيوان
الناطق المستعمل في المعنى البسيط كما لا يخفى **قوله**
لم يقصد بالمركب معناه المطابقي ان كان مقصودا
من المركب لا يستلزم كون جزئه غير مقصود
بجزء المركب بل المعتبر في المركب هو ان يكون
له جزء قصد به جزء معناه المطابقي كما صرح به
قبل هذا لا ان يكون معناه المطابقي مقصودا
ولا شك ان انتفاء هذا لا يستلزم انتفاء ذلك
حتى يلزم من انتفائه انتفاء المركب **قوله** دون

الاعلام فيه بحث لان الحيوان الناطق علما
للانسان يرد نقضا على تقدير الاكتفاء بالدلالة **قوله**
وان اكتفا بكونه مقصودا ان اراد كون جزء
المعنى المطابقي مقصودا بان يقال المركب ما يقصد
بجزئه جزء معناه المطابقي كما هو الانسب بسياق
كلامه لا يلزم الانتقاض الا بالاعلام وان اراد
كون المعنى المطابقي مقصودا على ما هو الظاهر
و يؤيده السياق بان يقال المركب ما قصد بجزئه
جزء معناه المطابقي المقصود لزم الانتقاض بالمركبات
المجازية من جهة انه لم يقصد بجزئها جزء معناها المطابقي
المقصود وكذا بالحيوان الناطق مستعملا في البسيط
وان اعتبر القصد والدلالة بان يقال المركب ما
يقصد به الدلالة على جزء معناه المطابقي او يقال
المركب ما يقصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى المطابقي
المقصود على قياس ما مر و يمكن ان يعتبر فيه وجه اخر و

وهو ان يقال المركب ما يدل جزؤه على جزء المعنى
المطابقي المقصود فان فيه ايضا قد اعتبر القصد
والدلالة فعلى الاول لا ينتقض الا بالاعلام
وعلى الثاني يرد النقض بالحيوان الناطق و
بالمركبات المجازية مطلقا من جهة ان المعنى
المطابقي ليس مقصودا هناك واما من جهة
الدلالة فانما يرد النقض بها اذا كانت اجزاؤها
كلها مجازات في معان ليست لوازم بينة
وعلى الثالث ما يرد على الكل وكذا الحيوان
الناطق علما **قوله** على تقدير كون هذا المعنى مقصودا
منه اي على تقدير كونه مقصودا منه في الجملة وان
قيل على اي تقدير كون مقصودا منه يندفع
النقض بالاعلام المنقولة عن المركبات لكنه
يرد المركبات المنقولة الى العلمية **قوله** فلا مخلص
الا بان يقال المركب واخصر منه ان يقال ما دل جزؤه

على جزء معناه بحسب وضعه المستعمل فيه او ما قصد
بجزئه جزء معناه بحسب وضعه المستعمل فيه **قوله**
وبمخصصه • لا يخفى ان هذا نظر ملخص بداية واما انه
ملخص نظر الشارح ففيه خفاء **قوله** وهي كاذبة قطعا
• اجيب بان المؤثر في اختلاف الزمان اختلاف
الهيئة النوعية لا الصيغة **قوله** سه وبقوله فيه ذلك
المعنى مثل الزمان واليوم **قوله** فان قيل مثل الزمان
قد خرج بقوله على معنى وزمان لانه لا يدل الا
على الزمان قلت يمكن ان يقال انه يدل على
معنى وزمان اذ يجرد قوله على معنى وزمان لا
يقتضي ان يكون ذلك الزمان مغايرا للمعنى
فليتامل **قوله** كضربني وضربك من المنصوب ما يقع
مجرا عنه كما في قولك انك قائم **قوله** فانه لما صدق
كلما اختلف الصيغة • والاخبر بان ما ذكره لا يستلزم
صدق هذه الشرطية بل الصواب ان يقال لما صدق كلما اختلف

الزمان اختلف الصيغة دون المادة الى اخر
ما ذكره **قوله** ويمكن ان يدفع المنع والاستدراك
• يمكن ان يورد عليه ايضا منع بناء على اسناد
المصدر الى موضوع مطلق انما يوجب عدم
انحصار صدقه في الموضوع المعين اذا كان
باقيا على اطلاقه واما اذا حمل على معين فلا
وقد عرفت اسناده الى المطلق لا يمنع من
اسناده الى المعين بخلاف دلالة الماضي
الغائب عليه كما سبق تقريره ما نه سبق تقريره
ما يدل على ان الماضي الغائب لا يدل على
موضوع غير معين بحسب وضعه لا مطلقا كيف
لا وقد سبق ايضا ما يدل على موضوع غير معين
ولو بالالتزام وقد صرح الشارح في تعريف
المركب بان الدلالة في الجملة كافية في المركب
ويمكن ان يقال ان الاشكال في دلالته عليه بصورة

لا مطلقا ولا شك ان ما ذكره سابقا لا يدل
على ذلك **قوله** على ان ما ذكره لابطال السند بدل
على دفع النقض لكنه مذكور على انه باطل فلا يفيد
كل ذلك يجب عن الجواب قلنا لا نم ذلك فان
الجواب الذى ذكر انه معول الاشتراك على معنيين
وبين مفهومه والنسبة بينهما وبين كل منهما وبين
الكلى ليس كليا حقيقيا بل كلى كما لا يخفى فلا حاجة الى
ما ذكره من الجواب **قوله** كمفهوم العلم والصورة
العقلية مثلا وفيه ان العلوم من الكيفيات النفسانية
الموجودة فى الخارج **قوله** وفصل الجنس لا يصلح لان يقال
فى طريق ما هو اصلا وفيه بحث لان فصل
الجنس قد يقع فى طريق ما هو كما
فى جواب ما الحيوان بانه
جسم نام حساس
متحرك بالارادة

تم